
»... am Ende der Tage wird es geschehen ...«

Auf dem Weg zu einer christlichen Theologie der Religionen als Zeichen der Hoffnung auf eine eschatologische Versöhnung und Erneuerung der ganzen Schöpfung

von Roman A. Siebenrock

Zusammenfassung

Der Beitrag erläutert zunächst, wie christliche Theologie unter den Bedingungen der Gegenwart zu verantworten ist. Dann werden die speziellen Themenfelder, Dimensionen, Perspektiven und Motive bzw. Bilder und Intuitionen einer christlichen Theologie der Religionen so angesprochen, dass sie zu Grundperspektiven jeder möglichen christlichen Theologie der Zukunft werden können. Jede Theologie, und damit auch eine Theologie der Religionen, entfaltet sich in vier Themenfeldern; diese entsprechen den vier Grundrelationen der menschlichen Existenz: Ich – Du – Wir; Anthropologie; (Universal-) Geschichte – Kosmos – Ontologie/Metaphysik. Das vierte Themenfeld, das implizit immer mitgespielt hat, kann als »Anspruch der Idealität« in allen diesen Feldern gelten. Diese vier grundlegenden Themenfelder jeder Theologie werden in den Fachgruppen mit ihren Traktaten und Einzelfächern bearbeitet. Ein Plädoyer für eine »apophatische Theologie der Religionen« fasst die Überlegungen über den Weg zu einer christlichen Theologie der Religionen abschließend zusammen.

Schlüsselbegriffe

→ apophatische Theologie
→ Bekehrung
→ polyedrischer Polylog
→ Themenfelder der Theologie
→ Theologie der Religionen
→ Wissenschaftlichkeit der Theologie
→ Wort Gottes in menschlicher Sprache

Abstract

The article first of all explains how Christian theology can account for itself under the conditions of the present. Then the author addresses the special thematic fields, dimensions, perspectives and motifs or images and intuitions of a Christian theology of religions in such a way that they can become the fundamental perspectives of every possible Christian theology of the future. Every theology, and thus also a theology of religions, has expressed itself in four thematic fields. These correspond to the four basic relations of human existence: first, I – you – we; second, anthropology; third, (universal) history – cosmos – ontology/metaphysics. The fourth thematic field which has always implicitly played a role can be regarded as a »claim to ideality« in all these fields. These four fundamental thematic fields of every theology are worked on in the specialized sections. In conclusion, an argument for an »apophatic theology of religions« summarizes the reflections concerning the path to a Christian theology of religions.

Keywords

→ apophatic theology
→ conversion
→ polyedric polylogue
→ thematic fields of theology
→ theology of religions
→ scientific nature of theology
→ word of God in human language

Sumario

El artículo se ocupa primero de la cuestión de la teología cristiana en el mundo de hoy. Después presente los campos de trabajo especiales, las dimensiones, perspectivas y motivos o imágenes e intuiciones de una teología cristiana de las religiones, de forma que puedan ser las perspectivas fundamentales de cualquier posible teología cristiana del futuro. Cualquier teología, y por tanto también la teología de las religiones, se ha desarrollado en cuatro campos temáticos que se corresponden con las cuatro dimensiones fundamentales de la existencia humana: yo – tú – nosotros; los otros son la antropología, la historia (universal), el cosmos y la ontología o metafísica. El cuarto campo, que de forma implícita siempre ha estado presente, se puede ver como »la pretensión de lo ideal« en todos esos campos. Estos cuatro campos de trabajo fundamentales se tratan en los grupos de las disciplinas teológicas. El artículo aboga al final por una »teología apofática de las religiones«, resumiendo así las reflexiones sobre el camino de una teología cristiana de las religiones.

Palabras Clave

→ teología apofática
→ conversión
→ polilogo poliédrico
→ campos de trabajo de
→ la teología
→ teología de las religiones
→ teología y teoría de la ciencia
→ palabra de Dios en lenguaje humano

»Theologie der Religionen« wird hier verstanden als ein theologisches Fach, das in seiner Thematik immer auch als strukturierende Perspektive der christlichen Theologie als ganzer in den »Zeichen der Zeit« entfaltet werden sollte. Was derzeit noch als einzelnes Fach ausdifferenziert ist, wird, wie die ökumenische Theologie, zu einem Lehr- und Forschungsprinzip der Theologie auch deshalb werden müssen, weil der interreligiöse Dialog das Leben der christlichen Kirchen und Gemeinschaften als Form ihres Auftrags und ihrer Sendung, früher »Mission« genannt, grundlegend bestimmen sollte.¹ Deshalb wird es unausweichlich werden, unter dieser Perspektive das Leben jener Glaubensgemeinschaften, die den Pilgerweg des Lebens im Licht des Evangeliums Christi gehen, ebenso zu betrachten wie die ganze Theologie aus dieser Erfahrung heraus zu erneuern. Auch wenn diese Vorstellung in einem kleinen Aufsatz nur stenographisch skizziert werden kann, sollten hier wenigstens die wichtigsten Orientierungen dazu vorgestellt werden.

Daher ist zunächst zu erläutern, wie christliche Theologie unter den Bedingungen der Gegenwart zu verantworten ist. Dann sollen die speziellen Themenfelder, Dimensionen, Perspektiven und Motive bzw. Bilder und Intuitionen einer christlichen Theologie der Religionen so angesprochen werden, dass sie zu Grundperspektiven jeder möglichen christlichen Theologie der Zukunft werden können. Da allem Dialog und aller Reflexion von uns Menschen vorrationale Bedingungen in Motiv und Zielsetzung eigen sind, ist es notwendig, das Anliegen der »geistlichen Theologie« wiederzugewinnen. Deshalb ist jene Form der »Unterscheidung der Geister« zu entwickeln, die einer Erneuerung der Herzen aus der Mitte des Evangeliums dient, damit wir nicht auf scheinbar fromme Weise den Namen des über alles Reden, Denken und alle Vorstellungen Erhabenen missbrauchen. Grundsätzlich muss ja »Theologie« der Kultivierung des Heiligen dienen. Dazu sind nach der Bibel zwei Grundorientierungen absolut unerlässlich. Negativ muss im Sinne des zweiten Gebots (Ex 20,7; Dtn 5,11) dezidiert begründet und geklärt werden, welche Handlungen und Überzeugungen mit dem Wort G//T² nicht gerechtfertigt werden können. Diese Form einer »strikt negativen Theologie« muss zum zentralen Thema des interreligiösen Dialogs und jeder Theologie der Religionen werden. Die zweite, diesem Verbot inhärente biblische Orientierung wird in der Aufforderung vernehmbar, den Namen des Herrn zu heiligen. Weil die Thora als gute Gabe des Heiligen Israels für das Leben gegeben ist (Lev 18,3), besteht die Heiligung des Namens im Dienst und der Ermöglichung von Leben inmitten von Feldern des Todes (Dtn 30,15-20). Für die christliche Tradition, die gerade in dieser Grundunterscheidung auf die Gestalt Jesu von Nazareth als dem Christus verwiesen bleibt, gilt in dieser Hinsicht die Option des Irenäus von Lyon: »gloria dei vivens homo«³. Die Heiligung des Namens als Dienst am Leben der Menschen und aller Geschöpfe erachte ich als die

1 Grundlegend hierfür ist die Antrittsenzyklika von PAUL VI. *Ecclesiam suam* (Enzyklika vom 6. August 1964. Lateinischer Text und deutsche Übersetzung. AAS 56 [1964] 609-659. Leipzig 1964) mit ihrer Leitbestimmung, die auch das Zweite Vatikanische Konzil prägte, dass sich die Kirche selbst zum Dialog machen würde.

2 Mit dieser Zeichenfolge soll jene Bestimmung, die in der monotheistischen Tradition vor allem im Judentum und Islam als Bilderverbot bekannt ist, in Sprache und Text übersetzt werden. Das Bilderverbot unter-

bricht die Normalität unseres Sehens und damit auch Umgehens mit der uns prägenden Wirklichkeit mit dem Hinweis darauf, dass die letzte Wirklichkeit von uns offengehalten werden muss. Semantisch bedeutet das: Auch wenn das Wort G//T wie ein Nomen im grammatikalischen Gefüge unserer Sprache fungiert, darf es nicht wie ein normales Nomen verwendet werden. Denn die mit dem Wort angezeigte Wirklichkeit überschreitet und unterbricht jene Formen, mit denen wir die Wirklichkeit zu fassen suchen. Insofern ist diese Zeichenfolge eine Erinnerung an die Erhabenheit und

Heiligkeit jener Wirklichkeit, die wir mit diesem Wort anzurufen wagen dürfen. Der Name des HERRN ist ja nicht geoffenbart, um mit ihm in unserem Sinne hantieren zu können. Durch die Offenbarung des Namens wird seine Gegenwart anrufbar (Ex 3,14), der merkwürdige Name selbst aber entzieht sie sofort wieder unserem Zugriff.

3 IRENÄUS VON LYON, *Adversus Haereses* – Gegen die Häresien. Bücher I-IV. Übersetzt und eingeleitet von Norbert BROX, *Fontes Christiani*, 8, 1-4; Freiburg/Basel/Wien 1993-2001, Bd. IV, 166-167 (IV, 20,7).

Grundlage nicht nur des interreligiösen Dialogs, sondern der Sendung der Kirche. Denn der Einsatz für das gute Leben aller ist in allen Differenzen, die zwischen den Religionen und Weltanschauungen immer bestehen werden, immer möglich.

Vorrationalen Bedingungen – deshalb ist Bildern, Motiven und Intuitionen hohe Aufmerksamkeit zu schenken – prägen nicht nur die »Haltung der TheologInnen«, sondern wie eine kaum bemerkbare Matrix die jeweiligen Glaubensgemeinschaften. Deshalb begleitet eine Theologie der Religionen die jeweilige Glaubensgemeinschaft immer auf ihrem Weg aus den Bildern und Archetypen der Vergangenheit in eine mögliche neue und andere Zukunft. »Bekehrung« ist daher ein Zentralthema auf diesem Weg, wie es im Prozess des Zweiten Vatikanischen Konzils, das das bleibende Fundament der katholischen Kirche auf diesem Weg sein wird, erkennbar wird. Besonders durch die ökumenische Öffnung und die erklärte Bereitschaft, Menschen anderen Glaubens, vor allem des Judentums, in einer neuen Weise zu begegnen⁴, hat das Zweite Vatikanische Konzil zu einer tiefgehenden Erneuerung der Kirche selbst beigetragen. Solche Erfahrungen bezeugen auch unzählige Menschen im ganzheitlichen Dialog⁵ durch ihre Erfahrung, dass sie in der Begegnung mit Menschen anderen Glaubens radikal nach dem eigenen Verständnis des Evangeliums und der Nachfolge Christi gefragt werden. Welche Glaubensvorstellung, d. h. welches Bild vom Evangelium Jesu Christi, ja von Christus selbst aber kann die Herausforderungen eines »polyedrischen Polylogs der Religionen und Weltanschauungen«⁶ tragen und inspirieren?

Christliche Theologie als kirchliche Glaubenswissenschaft

»Theologie« verweist in ihrer Wortbedeutung auf fünf, sich oftmals durchdringende, aber unterscheidbare Äußerungsformen des Menschen, in denen das Wort G//T vorkommen kann.⁷ Darunter sind alltägliche sprachliche Gebilde zu verstehen, in denen das Wort und seine Derivate unbedacht und zufällig angetroffen werden. Davon sind zweitens solche Verwendungen zu unterscheiden, in denen mehr oder weniger bewusst das Wort verwendet wird. Ein religiöses Orientierungsgespräch, katechetischer Unterricht oder die Debatte um Themen der Religion im privaten oder öffentlichen Bereich können damit gemeint sein. Eine dritte Möglichkeit ist in Verwendungen zu entdecken, in denen sich Menschen ausdrücklich und bewusst in die Gegenwart G//Ttes begeben und zur Gottheit z. B. in Gebet

4 Dafür stehen bis heute die Konzilsdokumente *Unitatis redintegratio* und *Nostra aetate*.

5 Lebensbilder von Pionierinnen des interreligiösen Dialogs sind zu finden in: Petrus BSTEH, Wegbereiter des interreligiösen Dialogs, Wien u. a. 2012. Im universalkirchlichen Dokument *Dialog und Verkündigung* werden vier Formen des Dialogs unterschieden: »a) Der Dialog des Lebens, in dem Menschen in einer offenen und nachbarschaftlichen Atmosphäre zusammenleben wollen, indem sie Freude und Leid, ihre menschlichen Probleme und Beschwerden miteinander teilen. b) Der Dialog des Handelns, in dem Christen und Nichtchristen für eine umfassende Entwicklung und Befrei-

ung der Menschen zusammenarbeiten. c) Der Dialog des theologischen Austausches, in dem Spezialisten ihr Verständnis ihres jeweiligen religiösen Erbes vertiefen und die gegenseitigen Werte zu schätzen lernen. d) Der Dialog der religiösen Erfahrung, in dem Menschen, die in ihrer eigenen religiösen Tradition verwurzelt sind, ihren spirituellen Reichtum teilen, z. B. was Gebet und Betrachtung, Glaube und Suche nach Gott oder dem Absoluten angeht« (Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog; Kongregation für die Evangelisierung der Völker, Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierungen zum interreligiösen Dialog und Verkündigung des Evangeliums Jesu

Christi. 19. Mai 1991. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 102, Bonn, Art. 42).

6 Dieser Begriff ist von zwei theologischen Inspirationen getragen. Franz GMAINER-PRANZL spricht in seinem interkulturellen und interreligiösen Ansatz von einem polylogischen Minimalregel, Wien 2018. Mit ihm bin ich davon überzeugt, dass der eine Logos des Evangeliums in der Geschichte mit vielen »Logoi« in Beziehung steht. PAPST FRANZISKUS liebt auf der anderen Seite das Bild vom Polyeder, das er dem Kreis deshalb vorzieht, weil es die Eigenart der

und Liturgie sprechen, also mit ihr zu kommunizieren suchen. Aber auch Sprachformen wie das Stoßgebet in unzähligen Zeichenvarianten wären hier zu nennen. Die beiden letztgenannten Redeweisen hängen in besonderer Weise mit den Glaubensüberzeugungen der Menschen zusammen, tragen diese und prägen die Alltagspraxis der jeweiligen Religions-traditionen. Unter diesen sprachlichen Gebilden kann eines unterschieden werden, in dem für die jeweilige Glaubensgemeinschaft die Überzeugung zum Ausdruck gebracht wird, dass in diesen Worten und Zeichen G//T selbst spreche. Der »genitivus objectivus« (»Rede über«) der ersten Typen wandelt sich hier zum »genitivus subjectivus«, der Rede G//Tes selbst. Für diese vierte Form der »Theo-logie« hat sich in der christlichen Tradition der Neuzeit als Unterscheidungskriterium der Begriff »Offenbarung« eingebürgert.⁸ Mit dem Begriff »Offenbarung« ist aber nicht nur eine bestimmte religionsgeschichtliche Tradition charakterisiert, sondern auch das bleibend gültige Kriterium aller »Theologie« gefunden. Weil alle Redeweisen von G//T ihr letztgültiges Wahrheitskriterium an G//T selbst finden müssen, können jene Redeweisen von G//T als wahr oder gerechtfertigt angesehen werden, die an der bezeichneten Wirklichkeit selbst Anhalt und ihre Begründung finden. Wie aber verhält sich Offenbarung, die immer einen komplexen geschichtlichen Prozess umgreift, zu diesem Kriterium des Wortes G//Tes selbst?

In der Unterscheidung von vier Sprachformen der »theologisch relevanten Rede« ist bereits die fünfte mit im Spiel: »Theologie« als Reflexion der so vielfältigen Reden von Menschen über, von und zu G//T stellt sich die Aufgabe, diese unzähligen, widersprechenden und mitunter höchst komplexen Sprechakte auf ihren Anspruch hin zu prüfen, die Wahrheit G//Tes selbst, sein authentisches Wort und Wesen in den vielen Worten und Vorstellungen zu entziffern. Diese normative und nicht nur deskriptive Bestimmung reflexiver Theologie impliziert, dass die Theologietreibenden sich selbst in diesen Prozess involvieren. Deshalb ist Theologie nur in Teilhabe und Differenz möglich und setzt deshalb den Glauben als subjektives Erkenntnisprinzip in der Form des mystisch-spirituellen Erfahrens und der personalen Zustimmung zum Bezeugten und dessen kirchlicher Interpretation, Lehre genannt, voraus.

Wird diese Form der Theologie mit methodisch ausgewiesenem Anspruch und der Bereitschaft zur möglichen radikalen Falsifikation im Kontext des Denkens ihrer jeweiligen Zeit vollzogen, kann von einer wissenschaftlichen Theologie im engeren Sinne gesprochen werden. Ich vertrete – das ist für eine Theologie der Religionen eine essentielle Voraussetzung – die Überzeugung, dass die »wissenschaftliche Theologie« aufgrund ihrer impliziten

unterschiedlichen Teile im Zusammenhalt wahr und selbst die Irregularitäten als wichtig zu erachten vermag (Evangelii gaudium, Apostolisches Schreiben vom 23. November 2013, Nr. 236). Weil die »Theologie der Religionen« ein neues Feld der Theologie und der Erfahrung der Kirche aufarbeitet, sind auch die abweichenden und ungewohnten und oft deshalb als häretisch verdächtigten Ansätze für die Theologie auf ihrem Weg »not-wendig«. Konkret gesprochen: Ich halte die Ermahnung von Jacques Dupuis und die Ausgrenzung von Perry Schmidt-Leukel für höchst unglücklich.

7 Max SECKLER, Theologie als Glaubenswissenschaft, in: Walter KERN/Hermann Josef POTTMEYER/Max SECKLER (Hg.), Handbuch der Fundamentalthologie. Band IV. Traktat 4: Theologische Erkenntnislehre; Reflexion auf Fundamentalthologie, Freiburg/Basel/Wien 1988, 179-241.
8 Peter EICHER, Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie, München 1977.

Glaubenszustimmung die einzige Wissenschaft ist, die sich selbst riskiert und deshalb auch so vollzogen werden muss, dass sie radikal widerlegt werden kann. Denn die Personen, die diese Wissenschaft treiben, können nicht nur ihre persönliche Überzeugung, ihren Glauben entweder als ganzen oder in bestimmten Ausfaltungen verlieren, sondern im Prozess des Theologietreibens selbst kann sich die Überzeugung herausbilden, dass entweder dieser Gegenstand, G//T selbst oder die mit dieser Erkenntnis notwendig verbundenen Voraussetzungen in einer spezifischen Tradition nicht gegeben sind,⁹ oder dass es keine Möglichkeit gibt, die verschiedensten Meinungen in irgendeiner Weise nachprüfbar zu rechtfertigen.¹⁰

Ist aber nicht durch den Verweis auf das inspirierte Offenbarungszeugnis der Heiligen Schrift wenigstens für die christliche Theologie der gordische Knoten des religionsgeschichtlichen Pluralismus mit seiner Falsifizierungsgefahr zerschlagen? Ist nicht die Wahrheit G//Tes selbst in der Schrift unmissverständlich und absolut in der Geschichte präsent gesetzt, die es nur noch zu glauben gilt? Ohne diese offenbarungspositivistischen Positionen im Einzelnen zu diskutieren, erscheint mir aus drei Gründen die damit verbundene Flucht aus der Hermeneutik eine Sackgasse zu sein.¹¹ Erstens ist die Heilige Schrift nicht die Offenbarung selbst, sondern das verbindliche Zeugnis des Offenbarungsgeschehens, das der Schrift in Wort und Tat vorausgeht und in der Gestalt Jesu von Nazareth als des Christus nach christlicher Überzeugung seine Mitte findet. Insofern ist die Schrift bereits ein Teil, wenn auch ein herausgehobener, jener Tradition, die die Kirche selbst ist oder besser sein sollte. Die Kirche ist und bleibt auf ihrer Pilgerschaft durch die Zeit ebenso Zeugnis- wie Auslegungsgemeinschaft.¹² Als Zeugnis ist die Schrift selbst Interpretation und dadurch bis in alle Details menschliche Rede, und damit »menschliches Werk«. ¹³ Aus diesem Grund ist auch das Christentum ein Teil der Religionsgeschichte und somit Teil der allgemeinen Kulturgeschichte. Weil zweitens der Heilige Israels sich durch eine eigentümliche Form von Gegenwart und Entzug auszeichnet, die vor allem im Bilderverbot zum Ausdruck kommt, ist festzuhalten, dass das letzte Geheimnis aller Wirklichkeit (*Nostra aetate* 1) nicht unmittelbar und direkt in unserem Erfahrungsraum »objektiv« angetroffen werden kann. Deshalb bleibt der Glaubensgemeinschaft und ihrer Theologie aufgegeben, alle religiösen Äußerungen und Ansprüche mit einem Kriterium zu prüfen, das in der Schrift bezeugt, aber nicht mit dem Text der Schrift identisch sein kann. Im Unterschied zum Reflexionsbegriff »Offenbarung« ist dieses »Wort Gottes« nicht identisch mit dem Text der Schrift, aber in ihr und aus ihr zu erheben. Weil drittens »G//T« nur mit »G//T« erkannt werden

9 Für die christliche Tradition bedeutet dies schon seit Paulus (1 Kor 13,14) und Petrus (2 Petr 1,16): Wenn ich zur Überzeugung kommen sollte, dass Jesus von Nazareth nicht gelebt haben oder die Botschaft von Kreuz und Auferstehung bloße Erzählung sein sollte, dass der christliche Glaube widerlegt ist. Dann müssten TheologInnen die Konsequenz ziehen, bevor sie zu betrogenen Betrügnern werden (2 Tim 3,10).

10 Um diese Gefahr zu vermeiden haben die sich mit solchen Themen sonst beschäftigenden Wissenschaften Sicherungen eingebaut, um auch dann noch als Wissenschaften bestehen zu können, wenn G//T nicht sein sollte. Die aktuellen Religionswissenschaften bestimmen sich funktional, suspendieren die eigentliche theologische Wahrheitsfrage und interpretieren daher die religiösen Akte als anthropologische Überzeugungs- oder Handlungsformen ohne unbedingten Transzendenzanspruch (beispielhaft: Klaus HOCK, Einführung in die Religionswissenschaft, Darmstadt 2002). Die Religionsphilosophie analytischer Prägung konzentriert sich zumeist auf die Frage der logischen Prüfung der Begründungsformen und zielt

auf mehr oder weniger klärende Argumentationsabwägungen ab (Winfried LÖFFLER, Einführung in die Religionsphilosophie, Darmstadt 2013). Dabei sehen sie von der personalen Zustimmung ab oder interpretieren unter dem Gesichtspunkt, ob das darin sichtbare Entscheidungsverfahren als »rational« angesehen werden kann. Aber auch: Das Theologische in der Theologie ist nur in der von mir umschriebenen Gefährdung zu finden.

Um der hier angesprochenen Gefahr zu entgehen, können auch TheologInnen ihr Fach in dieser Weise verstehen. Mit dieser Abgrenzung ist nicht die Meinung verbunden, dass von diesen Zugangsweisen die Theologie nichts lernen müsste; ganz im Gegenteil.

kann, müssen wir voraussetzen, dass ein »Göttliches« unser Erkennen, das immer auf Phänomene der menschlichen Geschichte rekurriert, trägt und leitet. Das neue theologische Fach »Theologie der Religionen« weist darauf hin, dass unter der Bedingung der einen Menschheit das Zeugnis der Schrift auf vielfältige Weise den Menschen aller Kulturen auf neue Weise begegnet. Das Evangelium Jesu Christi erwacht in den Herzen aller Kulturen.

Aus dieser Perspektive ist die Frage zu klären, mit welchen konkreten Gegenständen es die Theologie zu tun hat. Wenn die genannte Gefahr durch einen entsprechenden Wissenschaftsbegriff, der nicht nur die »Erste-Person-Perspektive« ausschließt, sondern auch das einzig mögliche Wahrheitskriterium der Theologie (»die Rede Gottes selbst«) umgeht, zu vermeiden gesucht wird, dann wird auch jene tiefe Transformation selbst ausgeschlossen, die in allen heiligen Texten und mystisch-spirituellen Prozessen bezeugt wird: G//T ist zu verlieren, wenn die Chance überhaupt bestehen sollte, diese Wirklichkeit zu finden. In den Heiligen Texten selbst, so meine prinzipielle Herangehensweise, wird auf vielfältige und immer auch sehr heterogenen Weise von G//T gesprochen. Die Schriften bezeugen selbst eine »polyedrischen Polylog«. In dem darauf basierenden interreligiösen Polylog, wenn er ehrlich sein sollte, darf die Möglichkeit, den Glauben zu verlieren, jedenfalls von wirklich Christgläubigen nicht ausgeschlossen werden. Vielmehr, wir werden es noch sehen, ist dieser Prozess bewusst als Auftrag des Evangeliums selbst einzugehen. Dem ehrlichen interreligiösen Dialog ist ein hohes Risiko notwendigerweise eingeschrieben. Wenn nach Pannenberg die Religionsgeschichte den Falsifikationsort religiöser Überzeugungen darstellt¹⁴, dann ist der interreligiöse Dialog ihre Verdichtung im Präsens.

Deshalb lautet meine These: Weil alle Texte, in denen ein Offenbarungsanspruch von Glaubenden in ihren unterschiedlichen Traditionen erhoben wird, Zeugnisse und Texte von Menschen sind, also Glaubenstexte darstellen, und uns in dieser Geschichte das unmittelbare und ewig gültige Wort G//Tes nur in der Sprache von Menschen eröffnet ist¹⁵, wird die Wirklichkeit G//Tes nur in und durch Erfahrungen und Sprache von Menschen sagbar. Nach der christlichen Tradition kann dies das »inkarnatorische Prinzip« aller Theologie und allen Glaubens genannt werden. Damit aber wird deutlich, dass alle religiöse Erkenntnis eine triadische Struktur aufweist. Die verborgene und über alles Denken und Sprechen erhabene Wirklichkeit G//Tes kann nur in Beziehung zu Erfahrungen und Begebenheiten der menschlichen Geschichte bedacht und im Rekurs auf die Gegenwart des Erhabenen selbst in unserem Erkennen und Denken unterschieden werden. Den Bezug zu Erfahrung und

11 In diesem Kontext stehe ich in jener Tradition, die Wolfhart PANNENBERG überzeugend dargelegt hat (Systematische Theologie, Band 1, Göttingen 1998).

12 So die Grundüberzeugung der dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung des Zweiten Vatikanischen Konzils *Dei verbum*. Deshalb kann auch mit dem Rekurs auf das unfehlbare Lehramt der hermeneutische Zirkel nicht aufgelöst werden. Denn auch die notwendigen Orientierungen des Lehramtes unterliegen dem Lauf der Geschichte und damit der notwendigen Interpretation. Der Traum vieler Ultramontanisten des 19. Jahrhunderts, mit dem Dogma (der Unfehlbarkeit des Papstes) die Geschichte überwinden zu können, hat sich nicht erfüllt.

13 Wir benutzen bis in die Liturgie hinein Texte, die Produkte der historisch-kritischen Methode sind, beginnend mit der Textgewinnung aus den zahlreichen Handschriften bis zur aktualisierten Übersetzung, die auch in Zukunft immer wieder erneuert werden muss.

14 PANNENBERG, Systematische Theologie (Anm. 11), 187-188.

15 Die Bibel verdeutlicht diese Einsicht mit den zwei Tafeln des Dekalogs, die Moses vom Berg des Bundes zum Volk bringt. Jene Tafeln, die Gott selbst geschrieben hat (Ex 32,19), zerschlägt der zornige und rachsüchtige Mose am Felsen, obwohl, wie die Rabbinen immer betont haben, der Heilige Israels dem Volk seine Untreue mit dem Goldenen Kalb schon vergeben hatte. Die Tafeln, die schließlich in die

Lade gelegt worden sind, musste Mose selber schreiben (34,28). Diese Erzählung verdeutlicht nicht nur die Einsicht, dass uns die Handschrift und unmittelbare Sicht Gottes prinzipiell entzogen ist (siehe auch: Ex 33,20), sie verweist auch auf die Gefahr des frommen Eifers. Zudem verdeutlicht sie nach jüdischer Tradition, weil Moses die Tafeln nach 40 Tagen auf dem Berg mit G//T geschrieben hatte, dass das geschriebene Wort immer auf die mündliche Überlieferung angewiesen ist, die sich nach dem Talmud in den Diskursen der Rabbinen findet.

menschlicher Geschichte nenne ich das christologisch-inkarnatorische Prinzip, den Bezug zur Erhellung unseres Denkens in der Unterscheidung der Geister das pneumatologische Prinzip aller religiösen Erkenntnis, in die auch die Theologie einbezogen ist.¹⁶

Um hinreichend für die Herausforderungen des interreligiösen Dialogs vorbereitet zu sein, müssen noch zwei immer wieder verwendete Begriffe verdeutlicht werden. Was bedeutet in diesem Zusammenhang »Religion« und wie lässt sich, weil immer mit der eigenen Überzeugung in der Theologie begonnen werden muss, das Wort G//T so als formal-offener Suchbegriff einführen, dass wir andere Traditionen nicht apriori den eigenen Kategorien unterwerfen? Ohne den Religionsbegriff hier in Länge und Breite diskutieren zu können, reicht für unseren Zweck eine pragmatisch-negative Bestimmung. Als »Religion« bezeichne ich in einer ersten semantischen Klärung eine von einer Gruppe von Menschen auf längere Zeit implizit und / oder explizit gelebte Weltanschauung, die sich dadurch von anderen Weltanschauungen unterscheidet, dass sie ausdrücklich oder inwendig eine »nicht-naturalistische Ontologie« annimmt. Unter einer »nicht-naturalistischen Ontologie« verstehe ich eine Gesamtsicht der Wirklichkeit, die die Überzeugung als gerechtfertigt ansieht, dass die Gesamtwirklichkeit nicht vollständig und hinreichend mit den Mitteln der modernen Natur- und Sozialwissenschaften erfasst werden kann.¹⁷ In diesem Sinne nehmen alle »Religionen« eine als »transzendent« zu bezeichnenden Wirklichkeit an, die notwendigerweise sehr unterschiedlich sprachlich ausgedrückt werden kann und deshalb auch unterschiedliche Vorstellungen hervorruft. Unter »Weltanschauung« verstehe ich in der Tradition von Otto Muck dabei folgendes: »›Weltanschauung‹ wird hier verstanden als persönliche, gelebte Haltung, aus der heraus das im Leben Begegnende spontan aufgefasst und bewertet wird. Sie ist oft nicht ausdrücklich formuliert, sondern wird erst interpretierend erschlossen. Dabei kann die gelebte Weltanschauung in Spannung stehen zum Versuch ihrer expliziten Formulierung. Auch ist sie nicht mit einer ›offiziellen‹ Weltanschauung oder Doktrin zu verwechseln. Wohl aber enthält eine gelebte Weltanschauung oft ein ganzes oder teilweises Akzeptieren oder Ablehnen von derartigen formulierten Lebensauffassungen, z. B. der Grundlehren eines bestimmten religiösen Bekenntnisses. Dabei werden diese formulierten Auffassungen in einer bestimmten Interpretation verstanden!«¹⁸ Eine Weltanschauung gibt also eine Deutung und Handlungsorientierung, die beansprucht, alles im Leben Begegnende zu integrieren, um so zur Sinnstiftung durch lebenstragende Überzeugungen anzuleiten. Mit diesem formal-offenen Suchbegriff kann im interreligiösen Dialog deshalb hilfreich operiert werden, weil die nähere Bestimmung und Deutung der Begriffe und Geltungsansprüche dem Dialog, zum dem immer auch alle Formen des Diskurses gehören, anvertraut und ausgesetzt wird.

16 Was als Trinitätstheologie reflektiert wird, ist zuerst eine Glaubensweise und dann ein Gegenstand des Glaubens. Glaubensvollzug und Glaubensgegenstand zu trennen, ist in diesem Bereich immer eine gefährliche Versuchung.

17 Zum Begriff »Naturalismus« siehe die Darstellung und Diskussion bei: Josef QUITTERER/Edmund RUNG-GALDIER, *Der neue Naturalismus. Eine Herausforderung an das christliche Menschenbild*, Stuttgart 1999. Zusammengefasst in: Georg GASSER/Josef QUITTERER, *Naturalismus und christliches*

Menschenbild, in: Patrick BECKER/ Ursula DIEWALD (Hg.), *Zukunftsperspektiven im theologisch-naturwissenschaftlichen Dialog*, Göttingen 2011, 178-192.

18 Otto MUCK, *Rationalität und Weltanschauung. Philosophische Untersuchungen*. Unter Mitarbeit von Winfried LÖFFLER. Innsbruck/Wien 1999, 132. Vielfach feststellbare Aspekte einer Weltanschauung sind: epistemische Überzeugungen mit Anspruch auf Gültigkeit und Zustimmung aufgrund ihres Wahrheitsgehaltes, ethische Überzeugungen von guter und falscher

Lebensführung, rituelle Praktiken, die eine ausdrückliche Kommunikation mit der letzten Wirklichkeit zu vermitteln versprechen und, bei Traditionen mit längerer Geschichte, ein institutionell geformtes kulturelles Gedächtnis mit den entsprechenden Instanzen. Zu diesen Instanzen gehört zumeist auch die Kraft, aller Formen künstlerischer Tätigkeiten zu inspirieren.

Wie kann aber die Chiffre G//T in diesem Kontext wiederum formal-offen eingeführt werden? Schon in der Explikation des Religionsbegriffs habe ich den Begriff G//T vermieden und von Transzendenz gesprochen, deren Bedeutung das negative Kriterium von Religion trägt, eine »nicht-naturalistische Weltanschauung« darzustellen. Diese erste Übersetzung ist noch zu operationalisieren, damit sie in einer Theologie der Religionen verwendet werden kann.¹⁹ Als anfängliche Bestimmung des Begriffs G//T scheint folgende Explikation hilfreich zu sein: Von G//T ist in unterschiedlichsten menschlichen Äußerungsformen dann die Rede, wenn das Ganze der Welt und meiner selbst in wechselseitiger Verschränkung zur Sprache kommt, und zwar im »Globe«²⁰ der Erfahrung scheinbar prinzipiellen Scheiterns, infolge der bleibenden Kontingenz und Ambivalenz menschlicher Erfahrungen, und dem unbedingten Interesse menschlicher Lebenshoffnung auf mögliches Heil. G//T verweist nie auf eine Einzelwirklichkeit, sondern immer auf das Ganze von Mensch, Welt und Geschichte. G//T verweist auf eine tief ambivalenten Geschichte, mit viel Licht und noch mehr Nacht.

Nach diesen elementaren Explikationen kann nun der Begriff »christliche Theologie« näher bestimmt werden. »Christliche Theologie« reflektiert jene Religions- und Glaubensformen, die G//T in konstitutiver Beziehung zu Jesus von Nazareth, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, als dem Messias Israels, dem Christus auslegt. Weil eine »Christliche Theologie« nicht nur in ihrem Gegenstand, sondern durch ihre notwendig-vorausgesetzte Haltung in der christlichen Glaubens- und Lebensgemeinschaft verwurzelt ist, ist sie in radikalem Sinne »kirchliche Glaubenswissenschaft«.²¹ Sie ist »Glaubenswissenschaft«, weil ihr Ausgangs- und Referenzpunkt alle Praktiken und Überzeugungen von glaubenden Menschen sind, die als Gemeinschaft »Kirche« genannt werden. Sie ist aber vor allem deshalb »Glaubenswissenschaft«, weil der Glaube subjektives Erkenntnisprinzip der TheologInnen deshalb ist, weil erst durch den Glauben jene »Erste-Person-Perspektive« möglich wird, ohne die das oben geschilderte Risiko der Theologie umgangen würde. Drittens aber ist sie »Glaubenswissenschaft«, insofern sie als letztes Kriterium, um von G//T zu sprechen, sich auf die Lebensgestalt und damit auch den Glauben eines Menschen bezieht, nämlich auf Jesus Christus als Heiland und *das* Wort. Mit dieser Glaubensüberzeugung tritt Kirche und christliche Theologie in den »polyedrischen Dialog der Religionen und Weltanschauungen« ein; und zwar mit der Bereitschaft, den eigenen Glauben prüfen und transformieren zu lassen. Das Neue Testament und die ganze Christentumsgeschichte ist ein eindrucksvolles Zeugnis dafür, wie in der Begegnung mit Menschen anderen Glaubens und fremder Kulturen das Verständnis des Glaubens sich selbst gewandelt hat. Dass diese Geschichte nicht eine Siegesgeschichte ist, sondern immer auch eine Geschichte der verpassten Chancen und des Versagens, muss das kulturelle Gedächtnis der Kirche im Dialog tief prägen.

19 Mit dieser Bestimmung werden auch alle jene Philosophien und Lebensauffassungen erfasst, die beanspruchen, den Gesamthorizont aller Wirklichkeit deuten zu können. Deshalb hat jede reflexive Theologie eine Nähe zur Metaphysik, bzw. Ontologie. Unter diesen Fächern wird hier nicht ein System verstanden oder der Anspruch verbunden, alles zu wissen. Diese philosophischen Fächer versuchen vielmehr die Frage zu beantworten, was es denn alles gibt und wie wir dieses erkennen und wie wir darüber sprechen können.

20 Ich verwende den von Ruth Cohn in der »Themenzentrierten Interaktion« entwickelten Begriff »Globe«, weil dadurch im Unterschied zum Terminus »Kontext« verdeutlicht wird, dass die jeweilige Situation uns Menschen nicht äußerlich bleibt, sondern uns selbst durch und durch wie eine hintergründige Matrix prägt. Siehe: Bernd Jochen HILBERATH / Matthias SCHARER, Kommunikative Theologie. Grundlagen – Erfahrungen – Klärungen, 2. Aufl., Ostfildern 2012, 90–111.

21 Siehe vom Autor: Die Kirchlichkeit der Theologie. Orientierungen, in: Bulletin ET. Zeitschrift für Theologie in Europa 10 (1999) 117–137.

Themenfelder einer Theologie der Religionen und die dafür notwendigen Voraussetzungen

Die Themenfelder jeder Theologie, und damit auch einer Theologie der Religionen, entsprechen den vier Grundrelationen der menschlichen Existenz, die in jeder Kultur interpretiert und symbolisch repräsentiert werden, weil der Mensch nicht einfach in der Welt vorkommt, sondern sich sinnstiftend darin zu beheimaten sucht. Diese Grundrelationen als Ausdruck der »conditio humana« werden deshalb mehr oder weniger ausdrücklich zu Grundthemen des interreligiösen Dialogs und damit auch einer jeden Theologie der Religionen, die eine Glaubensgemeinschaft auf ihrem Pilgerweg kritisch zu begleiten sucht.²² Sie sollen kurz genannt und exemplarisch auch in ihrer Rückfrage an das Christentum skizziert werden. Nie ist aber zu vergessen, dass das Evangelium eine Heilswahrheit, eine frohmachende Botschaft für alle Menschen darstellt. Wenn die Form des Dialogs dieses Herz des Evangeliums nicht erfahrbar werden lässt, dann ist das Evangelium verraten, auch wenn alle gesagten Sätze »orthodox« sein sollten.²³

Als erstes Themenfeld ist die Urzelle allen Menschseins zu nennen, die Individualität und Sozialität in gleich ursprünglicher Weise prägen: »Ich – Du – Wir«. In kritischer Reflexion auf die europäische Ambivalenz von Individualismus und Kollektivismus mit ihren katastrophalen Folgen ist es ratsam, die Anthropologie einer Theologie der Religionen durch das »Ubuntu-Prinzip« zu bestimmen. Dieses Wort der Bantu-Sprache bedeutet: »Ich bin, weil wir sind.«²⁴ Alle Themen der Anthropologie sind deshalb Hauptthemenfelder des interreligiösen Dialogs, weil diese in ihren sozialen Auswirkungen unterschiedliche Kulturen prägen. Dass für eine europäisch verwurzelte Theologie in diesem Feld die Frage nach Freiheit, Emanzipation und Gender heute prägend wird, ist nicht erstaunlich. Aber sind wir bereit, unsere Begriffe und Vorstellungen an den Erfahrungen der anderen transformieren zu lassen? Unzählige Diskurse erwachsen auf diesem Feld, die in der Perspektive einer christlichen Theologie immer um das Thema »Sünde und Erlösung« kreisen.

Die Anthropologie ist die Grundlage des zweiten Themenfelds, die als die gesellschaftliche, wirtschaftliche, wissenschaftliche, mediale, politische und kulturelle Gestaltung des menschlichen Lebensraumes beschrieben werden kann und das Feld der Sozialwissenschaften betrifft. Fragen der Menschenrechte und der gerechten Gestaltung des Lebensraumes, der heute nur global und menschheitlich gedacht werden kann, müssen diesen Dialog ebenso bestimmen wie das Verhältnis von religiösen Ansprüchen und der Freiheit der Einzelnen in ihrer weltanschaulichen Selbstbestimmung. Das Verhältnis, wieder europäisch gesprochen, von geistlicher und weltlicher Macht bzw. Staat und Religion oder göttliches und menschliches Recht im Horizont der Säkularität sind deshalb Hauptthemen in diesem Bereich. In ihm ist auch das Anliegen einer universalen Geschwisterlichkeit zu verorten. Dieses Feld unterscheidet sich vom ersten durch, europäisch gesprochen, die institutionelle Form der

²² Siehe Anm. 4.

²³ Auch und gerade für den interreligiösen Dialog ist das Hohe Lied der Liebe als Orientierung vor Augen zu stellen (1 Kor 13). Für mich ist dieser Hymnus wie ein Kompass für jede theologische Erkenntnislehre.

²⁴ Siehe: [https://de.wikipedia.org/wiki/Ubuntu_\(Philosophie\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Ubuntu_(Philosophie)). Dieses Prinzip kann ebenso in der dia-logischen Philosophie von Ferdinand Ebner und Martin Buber wie in den anthropologischen Voraussetzungen der themenzentrierten Interaktion von Ruth Cohn gefunden werden (siehe Anm. 20). Entscheidend ist die Erkenntnis, dass Individualität und Sozialität gleich ursprünglich sind und sich wechselseitig tragen und fördern oder blockieren und verwunden.

Kommunikation mittels Gesetzen und allgemein anerkannter Regeln und Rollen sowie die systemische Logik der gesellschaftlichen Teilbereiche. Im interreligiösen Dialog stellt sich neben den Rechtsfragen vor allem die Frage, ob eine gerechtere Form der globalen Organisation der gesellschaftlichen Teilbereiche gedacht und anfänglich erprobt werden kann als die derzeit vorherrschende. Eine christliche Theologie wird dieses Themenfeld immer auf die Frage nach der Gegenwart und Zukunft des Reiches Gottes hin ausloten.

Das dritte Themenfeld rückt die letzten Horizonte menschlicher Existenz und menschlichen Denkens ins Bewusstsein: (Universal-)Geschichte – Kosmos – Ontologie/Metaphysik. Da menschliches Denken nur als dynamisch überschreitend beschrieben werden kann, und deshalb nicht nur immer wieder alle Traditionen in Frage stellt, steht der interreligiöse Dialog hier ausdrücklich mit jenen Weltanschauungen und Philosophien in Dialog und Auseinandersetzung, die ebenfalls beanspruchen, alle Wirklichkeit letztgültig deuten zu können. Wenn der interreligiöse Dialog nicht als Kampf der Frommen gegen die Naturalisten, Agnostiker und Skeptiker missverstanden werden soll, dann muss sich in diesem Feld das Gespräch auf die Einsichten der Naturwissenschaften hin öffnen, die eine bestimmte Normativität in der Theologie mit gutem Recht einfordern können. Angesichts der Erkenntnisse der gegenwärtigen Astrophysik wird z. B. die zuerst genannte Anthropologie radikal relativiert. Wer sind wir Menschen, was ist die Erde in Beziehung zu den Milliarden von Galaxien? Sind wir nicht mehr als »Nano-Sekundennichtse«? Wie lässt sich angesichts solcher unbestreitbarer Einsichten die grundlegende Überzeugung der Bibel rechtfertigen, dass sich jene letzte Wirklichkeit, die der Grund alle Wirklichkeit ist, essentiell für diese »Fast-Nichtse« interessiert? Weil alle monotheistischen Traditionen, ja alle sogenannten »Weltreligionen« vor der naturwissenschaftlichen Beschreibung der Wirklichkeit und des Menschen entstanden sind, sind sie in einer radikalen Weise angefragt. Angesichts mancher Ratlosigkeit auf diesem Feld ist die Flucht in die fundamentalistische Verdrängung an dieser Stelle ebenso verständlich wie letztlich abwegig. Wenn sich die Wahrheit einer Religion angesichts dieser Erkenntnisse nicht reformulieren kann, dann ist sie faktisch widerlegt und trotz aller Techniken fundamentalistischer Verweigerung zum Verschwinden verurteilt.

Das vierte Themenfeld, das implizit immer mitgespielt hat, kann als »Anspruch der Idealität« in allen diesen Feldern umschrieben werden. Damit kommt jetzt ausdrücklich die Frage nach G//T ins Spiel, weil es in diesem Feld um Geltungsansprüche bzw. die Wahrheitsanfrage ebenso geht wie um jene Erschließungserfahrungen, die einer »Religion« letztlich zu Grund liegen. In diesem Austausch der spirituellen Erfahrung werden nicht nur die prägenden Gestalten des Ursprungs und der Tradition angesprochen, sondern auch die alltäglichen Erfahrungen, die Menschen in den verschiedenen Traditionen tragen. Dann stellen sich Fragen ein wie: Was nimmt uns mit Recht unbedingt in Anspruch: die universale Gültigkeit der Mathematik, das Gedächtnis des Leidens anderer, die unbedingte Erfahrung des Gewissens im Handeln als Unterscheidung von gut und böse, die Erfahrung unbedingten Vertrauens und Liebe, das Geschenk der Vergebung usw.? Oder: Was wäre es wert, ewig zu wahren? Woraufhin kann, ja muss ich leben und sterben? Wem oder was muss ich unbedingt widerstehen, wenn es sein muss bis zum Martyrium? Erst in diesen unbedingten Erfahrungen, die nie nur mein individuelles Menschsein unausweichlich in allen Erfahrungen angehen, betreten wir den Boden, auf dem die Frage nach G//T überhaupt möglicherweise eine Antwort finden kann. Denn alle Religionen und Heiligen Schriften rechtfertigen ihre Handlungen und Überzeugungen durch den Verweis auf G//T. Um diese Aufgabe bewältigen zu können, hat die sich ausdifferenzierende theologische Wissenschaft die verschiedensten Aspekte dieser Aufgabe in Fächern und Traktaten zu ordnen versucht.

Die vier fachspezifischen Perspektiven der Theologie

Diese vier grundlegenden Themenfelder jeder Theologie werden in den Fachgruppen mit ihren Traktaten und Einzelfächern bearbeitet und fließen mit kritisch-unterscheidenden Blick in die aktuellen Begegnungen der Religionen ein. Zwei Fachgruppen kann ich hier nur sehr elementar ansprechen. Den Aufgabenbereich der Systematischen Theologie in Arbeitsgemeinschaft mit der Philosophie möchte ich wenigstens etwas skizzieren.

Die Historische Theologie erinnert z. B. an die Entwicklung des Christentums in der Begegnung mit anderen Religionen und ihren Kulturen seit seinen Anfängen im Mittelmeerraum in allen Schattierungen. Dabei rückt das Missionsverständnis in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit.²⁵ Vor allem die neueren Entwicklungen im Kontext der ersten Globalisierung im 16. Jahrhundert verweisen auf zwei sehr unterschiedliche Modelle. Während die Missionsgeschichte in Amerika im Schatten des europäischen Kolonialismus zu tief mit Gewalt verquickt war, auch wenn die Erinnerung an den prophetischen Protest und Widerstand einiger Gruppen und Bischöfe nicht unterschlagen werden sollte, ist die Begegnung mit den Kulturen Asiens, wenn sie wie in China außerhalb des europäischen Einflussbereiches erfolgte, von ganz anderer Qualität. Mariano Delgado, der vor allem die Geschichte der Missionierung Lateinamerikas aufgearbeitet hat, spricht im Bewusstsein dieser ambivalenten Geschichte von einem »aufgeklärten Inklusivismus«²⁶, den eine Theologie der Religionen sich zu eigen machen sollte. Für eine heutige Theologie muss die Frage beantwortet werden, wie es dazu kommen konnte, dass das Evangelium wie selbstverständlich als Begründung von Gewalt dienen konnte. Hier werden Themen zentral wie: die Gnadentheologie in Verbindung mit einer ekklesiologisch verschlüsselten Soteriologie; die Frage nach der konkreten Form der Sendung der Kirche und die Frage, welche Christologie den Habitus der Glaubenden in der Begegnung mit den anderen bestimmen muss, sowie die Frage nach dem Verhältnis von Politik, staatlicher Ordnung und deren Begründung einerseits und Religion andererseits.

Die Praktische Theologie als Reflexion der Gestaltung der Zukunft in der jeweiligen Gegenwart ist entscheidend für die Frage, was einmal Tradition werden soll. Die Impulse von Johannes Paul II., die mit Assisi 1986 beginnen und sich in unzähligen Begegnungen mit Menschen anderen Glaubens fortsetzten, haben bereits eine selbstverständliche Tradition des gemeinsamen Einsatzes für den Frieden inaugurieren, der weiterhin gepflegt und entwickelt werden sollte. Zu den bleibenden Inspirationen dieses Papstes gehört auch

25 Siehe: Michael SIEVERNICH, *Die christliche Mission. Geschichte und Gegenwart*, Darmstadt 2009.

26 Mariano DELGADO, *Das Christentum in der Religionsgeschichte*. Unterwegs zu einem aufgeklärten Inklusivismus, in: Mariano DELGADO/Gregor Maria HOFF/Günter RISSE (Hg.), *Das Christentum in der Religionsgeschichte. Perspektiven für das 21. Jahrhundert*. Festschrift für Hans Waldenfels, Fribourg/Stuttgart 2011, 15–31. Aus der kaum überschaubaren Literatur zu diesem Thema sei auf jene Reihen hier verwiesen, die Mariano DELGADO mitherausgibt: *Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums/Etudes*

d'histoire interculturelle du christianisme/Studies in the Intercultural History of Christianity; Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte.

27 Aus den vielen Initiativen im deutschen Sprachraum sei aus naheliegenden Gründen auf die Entwicklungen in Innsbruck verwiesen, eine interreligiöse Religionspädagogik und Religionsdidaktik zu entwickeln (<https://www.uibk.ac.at/projects/irrp/>). Dieses Projekt steht in der Tradition der Kommunikativen Theologie (Zekirija SEJDINI/Martina KRAML/Matthias SCHARER, *Mensch werden. Grundlagen einer interreligiösen Religionspädagogik und -didaktik aus*

muslimisch-christlicher Perspektive, Stuttgart 2017). Zweifelsohne muss und wird Europa in dieser Hinsicht von jenen Kirchen lernen, die seit Jahrhunderten als Minderheiten in multikulturellen Gesellschaften leben und ihre Sendung im Licht des Evangeliums zu verwirklichen suchen.

28 Zur Gesamtentwicklung siehe vom Autor: »Suchet zuerst das Reich Gottes ...«. Theologische Grundoptionen und pastorale Prinzipien der Katholischen Kirche im Dialog mit allen Menschen guten Willens, in: *Münchener theologische Zeitschrift* 69 (2018) 113–133.

sein Schuldbekennnis aus dem Jahre 2000. Angesichts dessen, was derzeit als Erinnerung dieses Papstes wachgehalten wird, muss eine katholische Theologie der Religionen die Erinnerung an seine ersten Schritte nicht wach halten, sondern diese kreativ weiterführen. Eine unumgehbare Herausforderung liegt in der Weiterentwicklung des Religionsunterrichts und der Katechese im Licht eines »polyedrischen Polylogs«. ²⁷ Da jede Theologie lebensweltliche Voraussetzungen hat, bleibt es wichtig, diese soweit als möglich offenzulegen. Neben der Verbindung mit den Initiativen der Gesellschaft Jesu prägen mich die Gemeinde von Sant' Egidio und vor allem das Lebenszeugnis der Fokolar-Bewegung, mit der ich seit vielen Jahren unterwegs sein darf.

Die Systematische Theologie hat in Zusammenarbeit mit der Philosophie die Voraussetzungen und Ziele der interreligiösen Begegnung ebenso zu reflektieren, wie die Axiomatik der entscheidenden systematischen Optionen zu entfalten. Die Voraussetzungen einer katholischen Theologie der Religionen ist ihre Verortung im Leben der Kirche selbst und deren verbindliche Reflexion in den entsprechenden Organen des Lehramtes auf allen Ebenen. Gerade in diesem Themenbereich kann und sollte auch eine deutschsprachige Theologie mit höchster Aufmerksamkeit auf ausgewählte Bischofskonferenzen und das universalkirchliche Lehramt mit seinen verschiedenen Organen achten. ²⁸ Die Initiativen von Papst Johannes Paul II. wurden schon erwähnt, und bei allen retardierenden Momenten liegt in dieser Entwicklung in meiner Sicht eine der entscheidenden dogmengeschichtlichen Entwicklungen der Gegenwart. Weil *Nostra aetate* ²⁹ direkt auf die Bildung einer neuen »Grundhaltung/habitus« abzielte, ist die traditionelle Ausbildung des »intellectus fidei« in seiner kontroverstheologischen Brechung, die auf Widerlegung im Kampf gegen die anderen seit der Neubestimmung der »Loci theologici« durch Melchior Cano abzielte, zu transformieren. ³⁰ Diese Haltung muss mit der entsprechenden Christologie korrespondieren und kann wissenschaftstheoretisch und methodisch wohl am fruchtbarsten mit dem Modell der Komparativen Theologie ³¹ deshalb verwirklicht werden, weil epistemische Demut, Bereitschaft zum Lernen, hermeneutischer Optimismus und die Bereitschaft, der Wahrheit des anderen in sich jenen Raum einzuräumen, eine Transformation der eigenen Kategorien prinzipiell möglich werden lässt. So kann es gelingen, den Gefahren des kolonialen Denkens, das auch in der europäischen Aufklärung zu finden ist, nicht zu verfallen, ohne deshalb die Bereitschaft zur Kontroverse und zum Widerspruch aufzugeben.

Als notwendige Bedingung für einen interreligiösen Dialog scheinen mir eine dogmatische und eine gesellschaftspolitische Voraussetzung, die bereits im Zweiten Vatikanischen Konzil prinzipiell herausgearbeitet worden sind, unabdingbar zu sein. Die

29 Siehe zur Entwicklung, Interpretation und Wirkungsgeschichte der »Magna Charta« des interreligiösen Dialogs vom Autor: Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra Aetate*, in: Peter HÜNERMANN/Berndjochen HILBERATH (Hg.), Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Texte, Kommentare, Zusammenschau. Sonderausgabe, Bd. 3, Freiburg/Basel/Wien 2009, 591-693.

30 Deshalb lese ich die Topik des Aristoteles als Anweisung, kontroverse und niemals apodiktisch entscheidbare Fragen so zu diskutieren,

dass so Klarheit über die Kraft der Argumente gewonnen werden kann, dass die Polis, das gemeinsame Zusammenleben, nicht zerstört wird. Von dieser Topik ist die Episteme als das notwendige Wissen ebenso abzugrenzen wie die sophistischen Fehlschlüsse, d. h. die politische Propaganda. Da ich nicht, wie die frühe aristotelische Tradition in allen monotheistischen Traditionen, davon überzeugt bin, dass ein metaphysischer Gottesbegriff mit epistemischem Anspruch entwickelt werden kann, gehört die gesamte Theologie wissenschaftstheoretisch gesprochen zur Topik.

31 Klaus VON STOSCH, *Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen*, Paderborn 2012. Ich sehe keinen wirklichen Widerspruch zwischen dieser Methode und den verschiedenen Ansätzen »einer Theologie im Angesicht von ...«, wie sie von Felix Körner und Tobias Specker entwickelt wird.

dogmatische Voraussetzung, die als Universalität der Gnade schon genannt worden ist, hat ihren Grund im uneingeschränkten Bekenntnis zum universalen Heilswillen Gottes, der nicht nur die Heilsmöglichkeit aller Menschen trägt, sondern zu einer prinzipiell positiven Bestimmung des religiösen Pluralismus führt, wie ihn theologisch vorbildlich Jacques Dupuis begründet hat.³² Deshalb legt sich eine maximal inklusivistische Soteriologie nahe, die in der Unterscheidung von »logos asarkos« und »logos ensarkos« ihr Fundament findet und von der Einsicht getragen ist, dass allein die Liebe uns rettet. Diese Liebe ist aber nicht unsere Leistung, sondern zu verankern in der kenotischen Hingabe Jesu Christi, der nach dem Zeugnis zweier Evangelien mit jenem Psalm in das Geheimnis Gottes hinein stirbt, der mit der Frage, ja dem Schrei eines von Gott verlassenen Menschen beginnt. Chiara Lubich³³ wird in diesem verlassenen Jesus (»Gesù abbandonato«) jener Weg gezeigt, den wir selber in der Nachfolge des demütigen Christus gehen sollen, damit wir aus Liebe zu Jesus, dem Verlassenen, den Gott in uns verlieren, um den Gott in den anderen zu entdecken. In einem solchen Verlieren Gottes aus Einheit mit der reinen Liebe Gottes in der Hingabe Jesu Christi und seiner Mutter Maria erwächst jene neue Einheit, die von jener Liebe getragen und gespeist wird, die wir Christgläubige als das Wesen des dreieinen Gottes glauben. Rahners Idee der suchenden Christologie erhält z. B. dadurch eine fruchtbare Inspiration, weil wir dazu aufgefordert werden, dieses Sterben und Verlieren G//Tes um der anderen willen auch in anderen Traditionen zu suchen. Nicht nur im Licht dieses mystischen Weges erweisen sich die »loci theologici« nicht zuerst als Orte, um Argumente für den eigenen Standpunkt gegen die anderen zu finden, sondern als Orte, an denen wir den »verborgenen Gott« (Apg 17,23) und den unbekanntem Christus (Mt 25, 37-40) suchen und entdecken sollen. Aus diesem Verlieren und Finden wird eine neue Gemeinschaft, die den anderen in seiner Unterschiedenheit anerkennt und so für ihn lebt.

Die alte kontroverstheologische Theologie, so scheint es mir, wollte in der Tradition der »ecclesia triumphans« den Sieg an Ostern, ohne die Erfahrung des Kreuzes aus Liebe zu den anderen auch im eigenen Denken und Erfahren unter der Haut zu erleben. Aber nur in solcher Entleerung kann es geschehen, dass das Herz zum Herzen spricht.³⁴ Wenn aber der interreligiöse Dialog diese Tiefe nicht berührt, bleibt er letztlich leer und folgenlos. Denn wir dürfen, wie Jean-Mohamed Abd el-Jalil sagt, nur an die Seelen rühren mit von Kreuzenägeln durchbohrten Händen.³⁵ Deshalb müssen wir im interreligiösen Dialog nicht weniger, sondern tiefer und radikaler Christgläubige werden. Für mich ist dieser Jesus von Nazareth die verkörperte und lebendige Thora, weshalb jede christliche Theologie der Religionen in der anerkennenden und dankbaren Beziehung zum glaubenden Israel wurzeln muss. Die Gestalt Jesus von Nazareth, der Messias Gottes und der Christus aller

32 Jacques DUPUIS, *Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus*. Vorwort: Hans WALDENFELS. Übersetzt von Sigrid RETTENBACHER. Unter Mitarbeit von Ulrich WINKLER, Innsbruck/Wien 2010.

33 Siehe dazu: Roberto CATALANO, *Spiritualità di Comunione e dialogo interreligioso. L'esperienza di Chiara Lubich e del movimento dei Focolari*. Prefazione di Felix MACHADO, Roma 2010.

34 John Henry Cardinal Newman hat als Kardinal das Motto gewählt, das sein ganzes Leben zum Ausdruck bringt: »cor ad cor loquitur«.

35 À la rencontre de l'âme musulmane, in: R. P. SHEEN, u. a. (Hg.), *Approche du non-chrétien. XXXIVe semaine de missiologie de Louvain*, Leuven 1964, 84-100.

36 Siehe: Boris REPSCHINSKI, *Vier Bilder von Jesus. Die Evangelien – alt, doch aktuell*, Würzburg 2016.

Menschen, ist für mich der wahre Exeget Gottes (Joh 1,18), der durch sein Leben, Sterben und Auferstehen uns in seinem »Lebens-Sprechakt« den Heiligen Israels als Schöpfer und Retter aller vergegenwärtigt. Diese Wiederherstellung aller Wirklichkeit (Eph 1,10) ist aber die Voraussetzung für den Dialog aus christlicher Sicht. Gottes Liebe und Geist ist ausgegossen über alles Fleisch.

In diesem Sinne kann Jesus von Nazareth als prophetischer Aktionskünstler verstanden werden, dessen »Gottes-Performance« als anhaltende reale Gegenwart in den Evangelien in ihrer ersten Wirkung vielfältig bezeugt wird. Diese Vielfalt und scheinbare Widersprüchlichkeit der vier Evangelien³⁶, zu denen ich als fünftes auch das Evangelium des Paulus zähle, ist nicht historisch-kritisch auf eine Einheitlichkeit hin zu reduzieren. Vielmehr sollte sie uns dazu inspirieren, diese »Gottes-Performance« in der Gegenwart durch uns selbst lebendig werden zu lassen. Deren Höhepunkt in der menschlichen Geschichte sind aber nicht die Machttaten, sondern jene Gottesverlassenheit, deren für mich neu zu gewinnendes Symbol das sich selbst schenkende Herz des toten und dadurch lebendigen Jesus Christus darstellt. Diese überraschende Neuheit und Gegenwart Christi wird von allen Texten des Neuen Testaments bezeugt und im ersten Überschwang besungen. Es ist unverzichtbar, diesen Anfang immer treu im Herzen zu bewahren, und es ist wichtig, die Wirkungsgeschichte in der Tradition zu schätzen, aber es ist heute noch notwendiger, die überraschende Gegenwart des erhöhten und unter uns gegenwärtigen Christus zu begrüßen. Die Kirche muss nicht nur die vergangene Gestalt des Herren zu bewahren suchen, sondern darf vor allem den Advent, die Ankunft des Herrn in unserer Zeit nicht verschlafen. Wir gehen alle dem kommenden Christus entgegen, dem universalen Herrn, dessen Leib die ganze Menschheit, ja das ganze Universum sein wird. Der interreligiöse Dialog ist ein hervorragender Ort, dieses überraschende Kommen Christi zu erfahren und zu bezeugen.

Die zweite, gesellschaftspolitische Voraussetzung und unerlässliche Bedingung drängt sich einerseits aus der Erfahrung der Geschichte vieler gescheiterter Dialoge auf und ist andererseits als Implikation der für den Dialog notwendigen wechselseitigen Anerkennung zu verstehen: die uneingeschränkte Anerkennung der Religionsfreiheit als Verfassungswert. Ohne diese Voraussetzung wird jeder Dialog deshalb irgendwann zur Farce, weil jemand um seine Freiheit und sein Leben fürchten wird. Christgläubige können diese Voraussetzung aus der Praxis Jesu und der ersten Jüngerinnen begründen und als Umsetzung des Gebots der Liebe ansehen.³⁷ Dass das Eintreten für die Religionsfreiheit aller Menschen integraler Bestandteil der Mission sehr vieler christlicher Kirchen und Gemeinschaften ist, zeigt, wie entscheidend sich in diesem Thema die Einschätzungen gewandelt haben.³⁸ Deshalb ist die Frage nach der Säkularität des Staates ein implizites Thema jeden Dialogs.

37 Siehe dazu vom Autor: Mehr als ein Dekret. Zur Bedeutung der Erklärung über die Religionsfreiheit, in: Mariano DELGADO/Michael SIEVERICH (Hg.), Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute, Freiburg/Basel/Wien 2013, 389-404. Es ist im deutschsprachigen Raum kaum bekannt, dass das Liebesgebot in der ersten modernen europäischen Verfassung, in der Verfassung von Polen 1791, die Gewissens- und Religionsfreiheit begründet.

38 Dazu vom Autor: Mission als Lernprozess der bleibenden Neuheit des Evangeliums Christi. Eine systematische Perspektive aus der Perspektive einer »Theologie in den Zeichen der Zeit«, in: Martin HOCHHOLZER/Markus LUBER/Hubertus SCHÖNEMANN (Hg.), Mission 21. Das Evangelium in neuen Räumen erschließen, Regensburg 2017, 37-57.

Den Namen des Herrn nicht missbrauchen: Plädoyer für eine »apophatische Theologie der Religionen«

Eine Theologie der Religionen hätte auch dazu zu inspirieren, die traditionelle Typologie der theologischen Rede zu transformieren. Mir scheint, dass es an der Zeit ist, der traditionellen Analogielehre eine »strikt negative Theologie« voranzustellen. In dieser strikt negativen Theologie muss mit kritischem Blick auf die Praktik der christlichen Glaubensgemeinschaften in ihrer Geschichte herausgearbeitet werden, welche Überzeugungen und Handlungen nie und nimmer mit dem Wort G//T gerechtfertigt werden dürfen. Sie können deshalb auch nie in analoger Weise verstanden werden. In einer solchen »strikt negativen Theologie« werden die Erfahrungen aus der Geschichte des Christentums zu negativen Optionen für die Zukunft. Eine zentrale Orientierung wird dabei sicherlich die Option sein: »Gewalt ist kein Name Gottes«. ³⁹ Außerdem wird es notwendig sein, strikt zwischen allen menschlichen Zeugnissen und der eschatologischen und endgültigen Wahrheit klar zu unterscheiden, damit kirchliche Urteile nicht mit dem Urteil des HERRN am Ende der Geschichte verwechselt werden können. Die Differenz zwischen unserem gegenwärtigen Bild Christi und der kommenden eschatologischen Gestalt ist der Raum, den eine Theologie der Religionen mit den Glaubensgemeinschaften erkunden und in den sie das je neue Bild Christi eintragen sollte. Denn im Dialog mit den Kulturen und Religionen ereignet sich jene Inkulturation, ohne die ein kommendes Christentum nicht möglich sein wird. So wird das europäische Christentum sterben, um in einer kommenden Weltkirche neu geboren zu werden.

Eine solche strikt negative Theologie, die ihre Inspiration aus den vier Verneinungen des Dogmas von Chalkedon gewinnt, öffnet den Raum jener Analogie, die aber nicht zuerst als Interpretation der Eigenschaften einzuführen ist, sondern als Anerkennung der vielfältigen menschlichen Weise, von dem einen Geheimnis der Welt im eigenen Leben Zeugnis zu geben. Wenn wir also von der Liebe, Barmherzigkeit und Güte G//Tes sprechen wollen, müssen wir erst auf jene Erfahrungen und Ereignisse unserer Geschichte Bezug nehmen, von denen her wir meinen, davon sprechen zu können und zu müssen. Und ihre Gegenwart ist, wenn wir dem Versprechen Jesu wirklich trauen, überall zu entdecken. Dass in diesem Kontext konkrete Negation und Überbietung wieder wichtig werden, ist deshalb einsichtig, weil alle Menschen den großen Schatz der Gegenwart nur in irdenen Gefäßen bergen können. Christgläubige können in dieser Entdeckung vielleicht erfahren, dass das Versprechen Jesu, das das letzte Wort Jesus im Matthäusevangelium ist, auf alle Menschen hin gesprochen worden ist (Mt 28,20). Denn alle Menschen können Lernende des Reiches Gottes werden, weil sie immer schon daraufhin angelegt sind.

39 Siehe vom Autor: »Gewalt ist kein Name Gottes!«. Gewaltverwindung als Grundthema einer christlichen Theologie in Zeiten apokalyptischer Verschärfung, in: Joachim NEGL/Karl PINGGÉRA (Hg.), *Urkatastrophe. Die Erfahrung des Krieges 1914-1918 im Spiegel zeitgenössischer Theologie*, Freiburg/Basel/Wien 2016, 515-538.

40 Diese Orientierung betont Paul WESS unablässig in seinem Denken und seelsorgerlichen Sein (Glaube aus Erfahrung und Deutung. *Christliche Praxis statt Fundamentalismus*, Salzburg 2010).

41 Hans Urs VON BALTHASAR, *Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus*, Einsiedeln 1972.

42 Die älteste christliche Schrift, die eine solche Vision des Zusammenklangs aller Riten in der einen Religion, die als Rückbindung der Schöpfung an die über alles erhabene Wirklichkeit der unsagbaren Gottheit gedacht wird, enthält, ist: NIKOLAUS VON KUES, *Textauswahl in deutscher Übersetzung*, 1. *De pace fidei. Der Friede im Glauben*. Deutsche Übersetzung von Rudolf HAUBST, verbesserte Auflage, bearbeitet am Institut für Cusanus-Forschung, Trier 2003.

43 Joseph RATZINGER, *Salz der Erde*, Stuttgart 1996, 14.

Weil wir nur auf G//T hin denken und leben können⁴⁰, kann die traditionelle apophatische Theologie als symphonischer Klang der Wahrheit⁴¹ transformiert werden. Apophatische Theologie bedeutet nicht einfach Verstummen und Unsagbarkeit, sondern bedeutet zunächst einen radikalen Wandel des Modus unseres Sprechens, vor allem der gewohnten Theologie, also eine »Be-Kehrung«. Die Weise der Behauptung und Widerlegung wandelt sich in die Begründung wechselseitiger Anerkennung als Doxologie und Lobpreis vor dem verborgenen Antlitz des HERRN.⁴² Eine solche apophatische Theologie, die das Bewusstsein des »deus semper maior« in der Anerkennung und Liebe zum Nächsten, vor allem der Armen und Bedrängten aller Art (*Gaudium et spes* 1) realisiert, ist die konkrete Gestalt jener allen Dialog tragenden Hoffnung, dass es so viele Wege zu Gott gibt, wie es Menschen gibt.⁴³

Auf dem Weg des Dialogs gibt es immer wieder Dunkelheiten, Irritationen und Ermüdungserscheinungen. Wenn wir auf diesem Weg nicht mehr wissen sollten, was zu tun sei, dann können wir tun, was Christgläubige immer tun können: beten und lieben. Immer und in allem sind auch die Christgläubigen dazu berufen, die Verheißung Abrahams zu realisieren: allen Völkern und allen Geschöpfen zum Segen zu werden (Gen 12,3); und ich füge hinzu, zuerst Israel. So wird der interreligiöse und universale Dialog zum Herzen der Sendung der Kirche, in Christus gleichsam wie ein Sakrament der innigsten Verbindung mit Gott und der Einheit der Menschen untereinander zu dienen (*Lumen gentium* 1). ♦
